

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Agama adalah identitas, karena identifikasi maka agama kerap dikonstruksi kebenarannya berdasarkan ajaran, sekte, mazhab, dan aliran tertentu yang kemudian melahirkan fatwa *truth claim* yang bersifat aksiomatik. Akhirnya agama menjadi fragmentasi yang berserakan memperebutkan kuasa kebenaran.

Definisi identitas keagamaan perspektif Bowie adalah:

Identitas dikonstruksi secara terus-menerus melalui pengalaman hidup di dalam dan ketika berinteraksi dengan dunia. Ini berarti bahwa sepanjang manusia berhubungan dengan yang lain maka sesungguhnya ia sedang mengkonstruksi identitasnya. Identitas dibangun berdasarkan pada perbedaan-perbedaan dalam konteks hubungan dan interaksi dengan yang lain (*others*).<sup>1</sup>

Secara epistemologi perbedaan identitas dikarenakan manusia memandang diri, dan hidupnya melalui pengalaman keseharian dan adanya interaksi dengan yang lain (*the other*), yang kemudian mengkonstruksi identitas siapa dirinya. Hasil dari pencerahan pada pelbagai hal itu (teologi, ideologi, pengetahuan, sosial, ekonomi, politik) yang kemudian merepresentasi pada pandangan hidup seseorang.

Agama sebagai salah satu institusi sosial, tentu saja selalu diharapkan tuahnya di garis depan mendukung proses terwujudnya transformasi sosial dengan segenap mukjizatnya. Harapannya tak lain adalah agar teraktualisasinya cita-cita

---

<sup>1</sup> Abdul Syukur, *Konflik dan Integrasi Dalam Konstruksi Identitas Kelompok Niciren Syosyu Indonesia (NSI)*, Disertasi pada Departemen Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Indonesia, (UI: Jakarta, 2008). 1-2.

ajaran agama, mengingat agama selalu mengaku sebagai pengusung kebahagiaan, keadilan, kedamaian bahkan kerap agama dijadikan sebagai harapan hidup bagi manusia yang tertindas di kemudian hari pasca kehidupan (eskatologi). Namun ironisnya, fakta sosial-keagamaan tidak melulu hadir sesuai harapan. Di berbagai penjuru dunia, agama justru menjadi pemicu berbagai konflik sosial dengan dampaknya yang destruktif.<sup>2</sup>

Agama selalu dipersalahkan jika terjadinya konflik yang melibatkan umat beragama, Peter L. Berger, menyarankan supaya agama selain berwawasan normatif (atau ideologis), sebuah agama agar *legitimate* harus pula berwawasan kognitif atau bersifat intelek.<sup>3</sup> Dengan semua itu, agama akan terhindar dari proses pembusukan dan pendogmaan tanpa argumentasi. Selain pula akan menjadikannya mampu bertahan dan merespon setiap tantangan perubahan sosial dalam skala apapun secara logis mengikuti arus zaman.

Kritik Marx, Nietzsche dan Freud menyadarkan kaum agamawan pada gugatan fungsi agama dalam transformasi manusia dan masyarakatnya. Persoalannya menjadi tegas pada pertanyaan bagaimana agama bisa berfungsi sebagai transformasi agar tidak menjadi candu masyarakat serta meninabobokan mereka dalam pasrah mengurut nasib karena melarikan perjuangan riil ke dunia ilusi dan impian surga.

“Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat; tetapi agama,” kata Wilson, “jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama tidak membuat orang

---

<sup>2</sup> Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*. terj. Nurhadi dan Izzuddin Washil (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), 42-57.

<sup>3</sup> Abdul Qosim Al-Khu'i, *Menuju Islam Rasional: Sebuah Pilihan Memahami Islam* (Jakarta: Hawa Publisir, 2003), x.

tertudur. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mengklaim bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.<sup>4</sup>

Agama dalam konteks kekinian telah beralih fungsi, dari fungsi kedamaian universal ke arah kedamaian *lokalitas-sektarian*, menjadi bukti bahwa agama pun turut menyumbangkan dalam segenap pemicu kekacauan. Tak heran bahwa kemudian muncul kecaman terhadap eksistensi agama-agama dalam paruh abad ini. Seperti A. N Wilson yang dikutip Nurcholis Madjid memperingatkan dengan penuh gundah, menyiratkan nada pesimis. Ia mengungkapkan dilema agama-agama saat ini yang jauh dari sifat asalnya.

Bagi Whitehead, sebagaimana dikutip oleh Arkoun mengatakan bahwa:

Agama-agama melakukan bunuh diri kalau mendasarkan inspirasinya terutama pada dogma mereka. Karena masalah-masalah yang nyata dalam praksis hanya dapat dikaji dari pengalaman-pengalaman hidup yang konkret, maka pokok kehidupan beragama terletak dalam sejarah agama-agama telah kehilangan genggaman pengaruhnya atas dunia.<sup>5</sup>

Jika ditelisik relasi antara manusia dengan kepercayaan pada yang adi kodrati atau Realitas Tertinggi, menyebabkan manusia dikategorikan sebagai *homo religius* sebagaimana Eliade menuturkannya:

*Homo religius* adalah tipe manusia yang hidup dalam suatu alam yang sakral, penuh dengan nilai-nilai religius dan dapat menikmati sakralitas yang ada dan tampak pada alam semesta. Pengalaman dan penghayatan akan yang suci atau realitas mutlak (*ultimate reality*) selanjutnya

<sup>4</sup> Rodney Stark, *One True God* (Yogyakarta: QALAM, 2003), 169.

<sup>5</sup> Mohammed Arkoun, "Menuju Kritik akal Islam" *Jurnal Ulumul Qur'an*, (No. 6, vol. V, 1994), 158-159.

mempengaruhi, membentuk dan ikut menentukan corak serta cara hidupnya.<sup>6</sup>

Menyoal perkembangan pengetahuan manusia—dari kosmologis ke teologis ke antropologis, telah cukup banyak analisis secara sistematis yang telah dicapai. Di antaranya oleh C.A. Van Peursen dengan tiga fase kebudayaan<sup>7</sup>, juga Herbert Marshall Mc Luhan,<sup>8</sup> yang menjelaskan perkembangan pengetahuan manusia. Jika dikaitkan dengan persoalan agama kontemporer, maka biang keladinya adalah modernisme<sup>9</sup> ala *Cartesian*, yang sesungguhnya dianggap penyebab dekadensi makna agama, baik dalam ranah masyarakat, maupun ranah

<sup>6</sup> Sastrapratedja (ed.), *Manusia Multi Dimensional: Sebuah Renungan Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1982), 38.

<sup>7</sup> Tahapan yang disampaikan Van Peursen dalam *Strategi Kebudayaan* ialah: *pertama*, Tahap mitis, bilamana manusia masih terbenam di tengah-tengah dunia sekitarnya; *kedua*, Tahap ontologis, bilamana manusia mengambil jarak dengan alam raya dan terhadap dirinya sendiri; *ketiga*, Tahap fungsional, bila manusia mulai menyadari relasi-relasi lalu mendekati tema-tema tradisional (alam, Tuhan, sesama, identitas sendiri) dengan cara yang baru. Lihat: Van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1976), 233.

<sup>8</sup> Mc Luhan percaya bahwa mitologi lahir dengan ditemukannya ideogram dan lantak dengan alphabet fonetik Ibrani dan Yunani yang membebaskan imaji-imaji dewa-dewi, yang akhirnya manusia dapat memahami cita Tuhan (Yahudi) dan mengerti wujud Tuhan (Yunani), hingga melebur dalam teologi. Lihat: Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2004), 4.

<sup>9</sup> Tiga hal itu sebenarnya telah menjadi gejala umum dari fenomena persuaan manusia dan modernitas. Di satu sisi, alam modern dengan perangkat utamanya berupa sains dan teknologi, telah berhasil menyediakan developmentasi peradaban yang sedemikian dahsyat, namun pada sisi lain ia juga melanggengkan kegagalan manusia untuk merasakan 'ada' sejatinya. 'Modernisme' ternyata menyimpan sisi gelap yang hanya menyilangkan bentuk-bentuk nalar materialis murni dalam kehidupan manusia, dan membuang intuisi spiritualis darinya. Akibatnya tentu bisa ditebak; manusia hanya harus terjerumus pada proses reifikasi dan alienasi yang begitu akut. Tersungkur pada pembacaan akan kisi-kisi hidup dengan kriteria tunggal dan satu paradigma. Membubuhi keyakinan epistemologis lewat reduksionisme sains, dan merawat keimanan ontologis *vis a vis* aksiologis, *via* materialisme ilmiah. Orang-orang tidak lagi mampu mengurai sudut terdalam kesatuan bahasa diri, disebabkan keterpukauan atas dogma dualistik yang memecah sekaligus memberikan jarak antara satu dan lainnya. Olehnya pula, kita di ujung hikayat senantiasa lumpuh, terjerat dalam kategorisasi yang tidak lagi menyisakan ruang atas keunikan cipta dan kehadiran Tuhan. Alam modern biasanya diidentikkan dengan suatu kondisi masyarakat yang dipadu oleh paradigma Cartesian-newtonian. Paradigma ini pada dasarnya mengandung beberapa prinsip utama yang dapat berupa pandangan kosmologis, antropologis, epistemologis, dan ontologism, yakni: 1) subjektivisme-antroposentrik; 2) dualisme; 3) mekanistik-deterministik; 4) reduksionisme-atomistik; 5) instrumentalisme; dan 6) materialisme-saintisme. lihat. Husain Hariyanto, *Paradigma Holistik; Dialog Filsafat, Sains dan Kehidupan Menurut Shadra dan Whitehead*, (Teraju, Jakarta, 2003), 43.

individu. Namun menurut Berger, justru di sinilah letak kesalahannya. Memang harus diakui modernisme membawa pengaruh sekularisasi hampir di seluruh pelosok. Tetapi pada saat yang sama, modernisme sendiri telah membangkitkan gerakan-gerakan sekularisasi tandingan yang kuat (*powerful movements of counter-secularization*)<sup>10</sup>. Karena benturan modernisme dengan agama kemudian melahirkan perubahan dalam agama baik dalam ranah epistemologis maupun aksiologis.

Mengutip bahasa Cassirer dalam diktumnya *una est religio in rituum varietate*—agama satu, ritus bermacam-macam. Menegaskan betapa pentingnya peran agama dalam kehidupan manusia. Kemudian Will Durant sebagaimana dikutip Muthahhari, yang meskipun tidak percaya pada agama manapun, namun menaruh simpati yang dalam seperti tercermin dalam pernyataan “Agama memiliki seratus jiwa. Segala sesuatu bila telah dibunuh, pada kali pertama itu pun ia sudah mati untuk selama-lamanya, kecuali agama. Sekiranya, ia seratus kali dibunuh, ia akan muncul lagi dan akan kembali hidup setelah itu.”<sup>11</sup>

Tetapi lewat pelbagai bentuk penyelewengan, agama dicoba dimanipulasi, dikebiri, dan dimusnahkan lewat ideologi, mazhab dan isme, lewat propaganda bertubi-tubi, atau lewat birokrasi yang rapi, tetapi ia tetap saja tetap bertahan abadi, demikian kiranya apa yang dimaksud oleh Will Durant.

Banyak argumen yang menyokong atau setidaknya memberikan analisis terhadap peningkatan gairah keagamaan masyarakat. Kalangan ahli perkembangan

---

<sup>10</sup> Peter L. Berger (ed), *Kebangkitan Agama Menantang Politik Dunia* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), 17-18.

<sup>11</sup> Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta* (Jakarta: Lentera, 2002), 41.

manusia memotretnya dari sisi perkembangan kronologis individu. Teori ini dikemukakan oleh Thouless atas studi Wiliam James yang menyatakan, dalam usia tua, saat kehidupan seksual telah berakhir, seseorang cenderung untuk menampakkan semangat agama yang sangat luar biasa. Thouless juga mengungkap hasil penelitian Cavan yang melakukan studi empiris tentang penerimaan ide religius terhadap seribu dua ratus orang kalangan usia 60-100 tahun. Studi ini bahkan melaporkan pada usia 90 tahun ke atas seluruh subjek tidak saja percaya kepada Tuhan, namun benar-benar mengakui realitas akhirat.<sup>12</sup>

Dalam kacamata Max Weber (1864-920), agamalah yang berjasa melahirkan perubahan sosial yang paling spektakuler dalam sejarah peradaban manusia. Weber melalui karya *magnum opus*nya *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (1958). Weber melontarkan sejumlah problem teoritis di seputar tindakan sosial manusia, sebuah komponen analisa yang dianggapnya sangat penting, yakni “apakah konsep manusia tentang tatanan semesta seperti keilahian, dan pilihan religius manusia di satu kerangka konsep, dapat mempengaruhi atau membentuk tindakan-tindakan kongkrit dan hubungan-hubungan sosial mereka khususnya pada wilayah ekonomi yang secara eksplisit bermuatan duniawi”.<sup>13</sup>

Prinsip mendasar dari agama adalah bahwa ia merupakan pasukan terdepan bagi usaha-usaha kemanusiaan yang transformatif-progresif yang

---

<sup>12</sup> Yudha, *Gagap Spiritual; Dilema Eksistensial di Tengah Kecamuk Sosial* (Yogyakarta: Kutub, 2004), 34.

<sup>13</sup> Lihat Talcott Parson, dalam pendahuluan Marx Weber, *Sosiologi Agama*, Terj. Yudi Santoso. (Yogyakarta: Ircisod, 2013), 20.

mengarah pada gerakan-gerakan revolusioner untuk membela kaum tertindas. Melalui perangkat teologisnya agama mampu menjadi kekuatan revolusioner dan transformatif-progresif harus dikedepankan dalam konteks kekinian. Tengok revolusi Islam Iran tahun 1979 melalui kekuatan teologi Syiah mampu meruntuhkan dinasti Syah Reza yang telah berkuasa selama ribuan tahun di tanah Persia.

Realitas kemiskinan, keterbelakangan dan ketertindasan masyarakat bukan sesuatu yang *given*, bukan takdir yang tidak mungkin diubah, namun fenomena tersebut akibat dari struktur yang secara sistemik menciptakan kondisi-kondisi tersebut (diciptakan). Maka dalam konteks ini, bagaimana Islam dituntut merekonstruksi teologinya. Oleh karena itu muncullah gagasan teologi pembebasan sebagai basis kekuatan penyadaran dan ideologis untuk melawan realitas penindasan dalam masyarakat menjadi sebuah keniscayaan.<sup>14</sup>

Teologi pembebasan, meminjam bahasa Gutierrez, lebih mengutamakan pemaknaan teologi sebagai *critical reflection on praksis* karena pada tataran inilah teologi mampu menjadi kekuatan revolusioner untuk menuju perubahan dalam konteks sosial.<sup>15</sup> Kesadaran beragama yang hanya berhenti pada tataran intelektual tidak akan memanifestasikan esensi teologi yang solutif dan progresif. Maka teologi yang membebaskan diharapkan mampu menjadi perangkat ideologi bagi masyarakat untuk melakukan pemberontakan terhadap segala bentuk penindasan dan ketidakadilan.

---

<sup>14</sup> M. In'am Esha, "Asghar Ali Engineer: Menuju Teologi Pembebasan" dalam A. Khudhori Soleh (ed.), "Pemikiran Islam Kontemporer" (Yogyakarta: Jendela, 2003), 92-95.

<sup>15</sup> Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* (New York: Orbis Book, 1983), 42.



Apa yang membedakan antara teologi pembebasan dengan teologi klasik. Bila dicermati, terdapat sedikitnya dua kelemahan menonjol yang diidap teologi klasik, yaitu: *Pertama*, Watak teologi klasik lebih bersifat metafisis dan intelektualistik, jika dianalisis melalui Madjid Fakhri, hal ini berelasi dalam ranah realitas historis “teologi klasik yang lahir dalam konteks ketika sistem kepercayaan Islam tengah mendapat tantangan dari pelbagai pengaruh kepercayaan dan pemikiran budaya lama seperti Kristen, Yahudi, dan masuknya pengaruh pemikiran filsafat Yunani”.<sup>16</sup>

*Kedua*, Mesranya relasi antara teologi klasik dengan politik kelompok status quo.<sup>17</sup> Teologi klasik dalam faktanya senantiasa dijadikan alat legitimasi bagi pemegang kekuasaan atau rezim. Hal ini yang menjadikan teologi klasik lebih sebagai budak kekuasaan dan bukan menjadi tempat pembelaan bagi rakyat tertindas. *Ketiga*, Peran yang dimainkan teologi pembebasan dalam membela masyarakat yang tertindas dan menuntut keadilan, serta memperjuangkan kepentingan masyarakat ini dan mempersenjatainya dengan ideologis untuk melawan penguasa yang menindasnya. *Keempat*, Teologi pembebasan mengamini kehendak untuk bebas (*free will*) secara epistemologis tidak hanya mengakui satu konsep metafisika tentang takdir dalam rentang sejarah umat Islam, namun juga mengakui konsep bahwa manusia itu bebas menentukan nasibnya sendiri.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Madjid Fakhri, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1996), 42

<sup>17</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohamad (Bandung: Pustaka, 2009), 118.

<sup>18</sup> Ashgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 1-3.



Gagasan teologi pembebasan bukan hanya sebatas wacana di ruang-ruang diskusi, namun harus di seret pada aspek kehidupan. Oleh sebab itu gagasan teologi pembebasan harus masuk pada tataran organisasi keagamaan. Membicarakan organisasi keagamaan yang terbesar di Indonesia adalah Nahdlatul Ulama (NU) dalam rentang sejarahnya mempunyai kontribusi besar terhadap kemerdekaan Indonesia dari penindasan kolonialisme dan puritanisme. NU pula menyumbangkan para tokohnya untuk ikut memikirkan dan merumuskan penyusunan dasar-dasar negara.

NU bermazhab Sunni yang berazaskan *Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Dalam bidang teologi, NU mendasarkan kepada Abu al-Hasan al-Ash'ari dan Abu al-Mansur al-Maturidi. Dalam bidang fikih, bermazhab pada salah satu dari Imam Shafi'i, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad bin Hanbal. Sedangkan dalam wilayah tasawuf, NU berkiblat pada tasawuf Abu Hamid al-Gazali dan Junayd al-Baghdadi.<sup>19</sup> Dalam segi tatanan kehidupan sosial dengan masyarakat luas, NU senantiasa mengedepankan dan memupuk sikap adil dan lurus, penuh toleransi, penuh keseimbangan yang berpegang pada *amar ma'ruf nahi munkar*.

Meskipun para ulama NU yang dikategorikan tradisional mendasarkan pada tradisi keislaman dengan pola konservatisme, namun mereka menyadari bahwa NU dimunculkan sebagai wadah perjuangan bagi kelompok masyarakat muslim tradisional dalam cita-citanya untuk menuntaskan problem yang dihadapi

---

<sup>19</sup> Pengurus Wilayah NU Jatim, Keputusan Mukhtar NU XXVII (Surabaya: Pengurus Wilayah NU Jatim), 1984, 77-78. Lihat juga PBNU, Keputusan Munas Alim Ulama' dan Kombes NU di Bandar Lampung (Jakarta: PBNU, 1992), 128.

umat Islam di Indonesia. Apakah pengaruh tekanan kolonialisme, tekanan negara yang represif, serta arus modernisasi, globalisasi dan teknologi yang tak terbendung sehingga memaksa NU harus mengikuti arus zaman melalui perubahan ke arah pembaharuan.

Menjadi tantangan serius bagi organisasi NU baik dalam aspek ekonomi, politik, kebudayaan serta aspek keagamaan. Untuk kepentingan ini, menurut Said Agil para ulama berupaya melakukan ijtihad politik dengan melakukan interpretasi atas ajaran agama agar dapat terbentuk suatu kondisi yang maslahat bagi umat di mana hal ini pada akhirnya menjadi bentuk upaya pembebasan bagi masyarakat Islam di Indonesia secara umum.<sup>20</sup>

Diskursus pemikiran teologi dalam organisasi NU sangat menarik untuk didiskusikan dan dikaji. Sehingga memunculkan kajian-kajian yang sifatnya dialektis di antara para anggota dan kadernya dengan harapan formulasi prinsip-prinsip dasar yang telah dibangun sejak lama terus disempurnakan sehingga menjadikan organisasi NU ini selalu dinamis berdamai dengan arus zaman. Sebut saja KH. M. A. Sahal Mahfudz yang mengkaji NU dalam bidang fikih. Menurutnya, selain bermazhab secara *qawli*, NU harus berani melangkah lebih jauh dengan bermazhab secara *manhaji*, yaitu mengikuti metode *istinbat* para imam *madhahib al-arba'ah* sehingga konklusi hukum yang dihasilkan lebih aplikatif dan dinamis menjawab persoalan-persoalan masyarakat di dunia modern ini.<sup>21</sup> Dalam diskursus tasawuf, Said Aqil Siraj memposisikan dirinya sebagai orang yang menggugat

---

<sup>20</sup> Said Agil Siradj, *NU dan Masalah Kebangsaan* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1998), 145.

<sup>21</sup> M. A. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKIS, 1994), 189.

tasawuf *'amali* menuju tasawuf *falsafi* (menggunakan basis filsafat).<sup>22</sup> Sedangkan dalam bidang teologi, Khotibul Umam Wirano menggugat teologi *Ahlussunnah Wal Jama'ah* dari teologi temporer menuju teologi kontemporer.<sup>23</sup>

Teologi pembebasan merupakan bagian dari seruan utama agama untuk membela keadilan dan kesejahteraan umat manusia. KH. Abdurrahman Wahid, dan beberapa pemikir teolog lain pada tahun 1980-an tercatat secara intens mengembangkan pemikiran dan gerakan teologi pembebasan melalui seminar, diskusi dan riset dalam konteks keindonesiaan.<sup>24</sup>

Abdurrahman Wahid menempatkan Islam sebagai agama pembebasan.

Sebagaimana ungkapannya:

Melihat ajaran dasarnya, Islam adalah agama pembebasan. Secara historis ia muncul sebagai protes, betapa pun tidak langsungnya, terhadap ketidakadilan yang terdapat di masyarakat perdagangan Jazirah Arab pada waktu kelahirannya. Fakta historis ini merupakan alasan mengapa Islam berkonsentrasi untuk merumuskan cara-cara praktis guna mengatasi ketidakadilan seperti itu melalui pengupayaan contoh dan jalan hidup yang benar: moralitas haruslah menjadi alasan, yang di atasnya manusia dapat mengembangkan masyarakat yang baik, yang mereka perlukan untuk tinggal.<sup>25</sup>

Abdurrahman Wahid tidak hanya menganalisis ideologi sosial untuk melihat Islam, tetapi telah menempatkan Islam sebagai ideologi sosial itu sendiri.

---

<sup>22</sup> Ilyas Ruhayat, et a., *Dinamika Kaum Muda, IPNU dan Tantangan Masa Depan* (Jakarta: PP-IPNU, 1997), 39.

<sup>23</sup> Khotibul Umam Wirano, *Membaca Ulang Aswaja dan Upaya Transformasi PMII* (Jakarta: PP-PMII, 1997), 87.

<sup>24</sup> Diskusi intensif ini mendapat tekanan dan kecaman dari negara. Bahkan negara juga sempat melarang peredaran buku-buku berbau teologi, dengan alasan bahwa teologi adalah bagian dari ajaran dan ideologi Marxis. Sebuah paradoks yang memprihatinkan. Lebih lanjut lihat Francis Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya* (Yogyakarta: LKiS, 2013), vi-ix.

<sup>25</sup> Abdurrahman Wahid, "Development by Developing Ourselves", Makalah. Disampaikan di seminar *The Study Days on ASEAN Development Processes and Their Effects on People*, (Penang, Malaysia, 22-25 November 1979), 1

Artinya, Islam ditempatkan sebagai rumus kognitif yang memberi penekanan yang kuat atas problem umat dan upaya menyelesaikannya.

Membicarakan NU dalam tataran nasional terlalu luas, maka penulis membatasinya pada wilayah Kabupaten Subang. Sejarah awal NU masuk ke Kabupaten Subang dibawa oleh dua ulama besar pada masa penjajahan yaitu antara tahun 1930-1950 yaitu K.H Syamsudin Sulaiman, ulama asal Malangbong Garut. Perjuangannya cukup berdarah-darah yang sempat menjadi buronan pada masa DI/TII, hingga akhirnya menetap dan mendirikan Pondok Pesantren Al-Huda di dusun Punggang, Desa Rancabango, Kecamatan Patokbeusi Kabupaten Subang. Tokoh yang kedua adalah K.H Muhiyidin Pagelaran (Mama Pagelaran) yang saat itu menjadi panglima Hizbullah wilayah Subang-Purwakarta. Dan mendirikan Pondok Pesantren Pagelaran yang berada di Desa Gardusayang, Kecamatan Cisalak Kabupaten Subang. Kedua tokoh tersebut berperan aktif dalam mengejawantahkan teologi pembebasan melalui gerakan-gerakan NU di Kabupaten Subang.

Kecintaan KH. Syamsudin yang mengabdikan diri pada NU sebagaimana yang dikisahkan oleh Muridnya “menurut riwayat waktu itu kyai dari Rancabango, Sukamandi, Pabuaran, Purwadadi bergantian 'menyerang' Mama Sepuh mungkin maksudnya agar Mama Sepuh ikut Masyumi, kehebatan Mama Sepuh terlihat karena harusnya Mama Sepuh ikut Masyumi ini justru malah ulama-ulama itu yang jadi NU, jadi pusatnya NU dulu itu ya di sini dibawa oleh Mama Sepuh.," paparnya sambil menyebut nama-nama ulama yang tadinya Masyumi tersebut.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> <http://www.nu.or.id/post/read/59775/kh-syamsudin-sulaiman-pelopor-nu-di-kabupaten-subang>. (di unduh tanggal 17 Januari 2018. [2:28 am])

Menelisik Kabupaten Subang yang masyarakatnya plural sebagaimana diungkapkan Kepala Dinas Sosial Kabupaten Subang Yayat Sudrajat bahwa separuh warga Subang termasuk kategori miskin bahkan seperempat diantaranya masuk zona sangat miskin.<sup>27</sup> Kondisi masyarakat yang secara ekonomi rendah sangat berpotensi terjadinya konflik. Menurut Bupati Subang, Imas Aryumningsih, “potensi disintegrasi bangsa "Bukan hanya dari aspek suku bangsa tingkat keberagaman yang di tunjukkan oleh banyaknya agama maupun aliran kepercayaan, namun sekarang tren yang muncul akhir-akhir ini di sejumlah wilayah kecenderungan sebaliknya mulai dari elevasi konflik sosial di berbagai daerah terutama masalah kerukunan antar umat beragama,"

NU di Kabupaten Subang dengan perangkat teologisnya harus mampu menjadi kekuatan revolusioner dan progresif harus mengedepankan konteks kekinian. Seperti fenomena kemiskinan, ketertindasan ekonomi dan politik, apatisme nilai, yang realitasnya hadir di Kabupaten Subang bukan sesuatu ‘yang ada begitu saja’, bukan pula takdir semesta ‘yang seharusnya begitu’ yang meniscayakan perubahan, namun ada probabilitas yang mengarahkan pada kondisi-kondisi tersebut. Dalam mengatasi persoalan keberagamaan di Kabupaten Subang, peran—teologi pembebasan sebagai kekuatan penyadaran dan ideologis untuk melawan realitas penindasan dalam masyarakat.

Berdasarkan permasalahan di atas, kajian ini berupaya untuk melihat bagaimana perspektif teologi pembebasan muncul dari dinamika persoalan

---

<sup>27</sup> <https://www.kotasubang.com/8605/separuh-warga-subang-miskin-relawan-subangbaru-lakukan-riset-etnografi>. (di unduh tanggal 8 Februari 2018. [2:34 am])

tersebut. Berkaitan dengan ini, hal mendasar tentang paradigma teologi pembebasan bermula dari refleksi penulis atas persoalan riil yang terjadi pada keseharian yang mempertautkan antara diri dengan masyarakat. Teologi pembebasan dipahami sebagai sebuah paradigma berteologi yang didasarkan pada dimensi realitas praksis-reflektif-teologis, kemudian melahirkan praksis baru (*new-praksis*)<sup>28</sup> dalam memandang kehidupan berbangsa dan beragama.

Oleh karena itu penulis tertarik untuk meneliti keterkaitan teologi pembebasan dengan organisasi NU di Kabupaten Subang sehingga diberi judul **“GERAKAN TEOLOGI PEMBEBASAN NAHDLATUL ULAMA (NU) DI KABUPATEN SUBANG”**.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari uraian latar belakang masalah di atas, secara khusus berkaitan dengan tema teologi pembebasan, khususnya Islam dan teologi pembebasan yang ada di Indonesia, secara spesifik akan melihat bagaimana peran NU Kabupaten Subang sebagai institusi keagamaan dalam upayanya merealisasikan paham teologisnya. Kajian ini menjadi penting karena selain dapat melihat peran NU di Subang secara kelembagaan dalam merefleksikan doktrin keagamaannya juga dapat melihat secara dekat hubungan dimensi teologis NU dengan teologi pembebasan.

Maka dalam penelitian ini, penulis merumuskan pertanyaannya yaitu:

1. Bagaimana konsep teologi pembebasan NU di Kabupaten Subang?

---

28 Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan, Sejarah, Metode, Prakis dan isinya* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 36.

2. Bagaimana gerakan teologi pembebasan NU di Kabupaten Subang?

### **C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian**

Berdasarkan pertanyaan-pertanyaan penelitian dalam rumusan masalah yang sudah diuraikan di atas, penulis menggariskan tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui konsep atau gagasan teologi pembebasan NU di Kabupaten Subang.
2. Untuk mengetahui gerakan teologi pembebasan NU di Kabupaten Subang.

Adapun kegunaan penelitian tentang gerakan teologi pembebasan di Kabupaten Subang ini, terumuskan dalam lingkup teoritis dan praksis.

1. Secara teoritis, penelitian ini merupakan upaya untuk memperkenalkan wacana pemikiran teologi kontemporer yang bisa memperluas wawasan umat Islam sehingga mampu dijadikan rujukan oleh umat Islam untuk merefleksikan segala ajaran agamanya dalam kehidupan sosial sehingga ibadah yang dilakukannya tidak hanya bersifat ritualistik.
2. Secara praksis, penelitian ini diajukan sebagai syarat yang harus penulis penuhi untuk memperoleh gelar Sarjana Agama dari jurusan Aqidah Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung sekaligus tugas terakhir penulis sebagai mahasiswa jurusan Aqidah filsafat Islam.



#### D. Tinjauan Pustaka

Dalam penelitian ini, penulis mengumpulkan data-data yang dibutuhkan dan dibagi dalam dua kategori yakni: data primer dan data sekunder. Sumber data primer sendiri berasal dari buku-buku yang ditulis mengenai NU, di antaranya:

1. Marwan Ja'far, *Aswaja dari Teologi ke Aksi*, (Jogjakarta: LKIS, 2011)
2. Mardiyah, *Kepemimpinan Kiai Dalam Memelihara Budaya Organisasi*, (Malang: Aditya Media Publisng, 2013)
3. Aceng Abdul Aziz, dkk., *Islam Ahlusunnah Waljama'ah*, (Jakarta: Pengurus Lembaga Pendidikan Ma'arif Nahdlatul Ulama Pusat, 2016)
4. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, (Surabaya: Khalista dan Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN NU) Jawa Timur, 2012).
5. Asghar Ali Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
6. Muhammad Masyhuri, *Nu Dan Paradigma Teologi Politik Pembebasan: Refleksi Historis Pasca Khittah*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1, 2 (Juli 2016): 158-178.
7. Suis Qa'im, *Genealogi Teologi Nahdlatul Ulama*, Jurnal ISLAMICA, Vol. 6, No. 2, Maret 2012: 361-374

Sumber data sekunder sendiri meliputi literatur dan naskah yang turut melakukan pembahasan permasalahan di atas, termasuk di antaranya sejumlah komentar dalam berbagai bentuk, yang kemudian diklasifikasikan antara konsep teologi pembebasan dan catatan pendamping mengenainya.

### E. Kerangka Pemikiran

Teologi secara etimologi berarti “ilmu tentang ketuhanan” namun pada perkembangannya dimaknai sebagai “ilmu yang menggeluti keesaan atau kesatuan.” Selama ini konsep teologi dipahami hanya sekadar pada ranah ketuhanan (teosentris). Ia alpa dilihat dalam persepektif kemanusiaan (antroposentris) sehingga konsep teologi bersifat metafisis-spekulatif menggantung di atas langit, jarang membumi menyentuh dimensi realitas kehidupan yang kongkrit, dalam pengertian empirik atau persoalan manusiawi.

Implikasi dari konsep teologi yang bersifat teosentris tersebut terdapat jurang yang menganga, dalam relasi antara Tuhan dengan manusia. Melihat banyaknya pemahaman ketuhanan semacam itu, maka jangan heran jika Muslim banyak yang terlindas arus globalisasi dan modernisme. Artinya konsep teologi masih melangit tidak pernah termanifestasikan dalam tataran praksis keseharian. Padahal Tuhan tidak pernah memberikan jarak antara diri-Nya dan manusia secara substansial.

Teologi merupakan konsep sentral dan sangat fundamental dalam Islam. Sebab itu, muncullah *teologi-antroposentris* yang tidak hanya berkutat pada masalah konsep-konsep yang bersifat *spekulatif-abstrak* saja, seperti: Tuhan, dosa, iman, surga dan neraka, melainkan ia juga harus mampu keluar dari kungkungan pola pikir *logika-metafisika* kepada *dialektika-empiris*. Dari perumusan ini diharapkan teologi mampu berdialog, bersentuhan dan mulai memberikan *concern* yang tinggi bagi persoalan-persoalan kehidupan yang riil. *Teologi-antroposentris*

merupakan teologi sosial yang tidak hanya memperbincangkan Tuhan secara abstrak. Akan tetapi teologi yang mampu masuk dalam ranah kehidupan manusia dari segala bidang.

Secara esensi teologi dimaknai sebagai sebuah paham tentang peranan agama dalam mengatasi permasalahan sosial, sebagai fakta empirik, bahwa ihwal turunnya agama untuk menjawab problem kemanusiaan dengan menyodorkan jawaban ya dengan baik melalui kitab dan nabi yang diutus Tuhan. Namun seiring berjalannya waktu, kenyataannya menjadi semakin kabur dari peran solusi, bahkan hanya sekedar menjalankan peran ritual yang statis. Teologi Islam dalam tinjauan historis merupakan sebagai sebuah metodologi—salah satu cara pandang diantara beragam cara pandang di dalam memahami nilai-nilai keagamaan. Ia juga telah digunakan oleh para intelektual muslim dalam memahami berbagai fenomena keagamaan maupun sosial, dengan berbagai kekurangannya. Untuk itu, dengan segala konsekuensinya.

Diskursus teologi pembebasan sendiri hadir dengan tujuan untuk melihat peran agama dalam melakukan upaya pembebasan dalam menghadapi permasalahan kemanusiaan. Wacana teologi pembebasan menjadi bagian yang integral di tiap dinamika historisitas agama manapun termasuk yang *arkhais* (agama kuno), di mana dua sisi keberpihakan antara penindasan, diskriminasi, ketidakadilan dan sisi pembebasan, keadilan menjadi pilihan dari dinamika tiap

agama baik pada aspek, institusi-organisasi, individu maupun kelompok masyarakatnya.<sup>29</sup>

Menurut Asghar Ali, Islam datang dengan semangat pembebasan, akan tetapi sepeninggal Nabi Muhammad, Islam kehilangan elan vitalnya. Salah satunya terlihat dalam konsep teologinya. Teologi Islam yang pada awalnya dekat dengan keadilan sosial dan ekonomi, mulai beralih ke masalah-masalah eskatologi dan masalah yang bersifat duniawi. Teologi Islam kemudian berkembang dengan metode skolastik dan spekulatif.<sup>30</sup>

Teologi Islam kemudian menjadi sebatas Ilmu Kalam yang skolastik dan spekulatif. Tema kehendak bebas dan ketundukan pada takdir, menjadi dominan terkait dengan upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul akibat persoalan politik. Kekacauan politik yang melanda umat Islam menimbulkan pertanyaan tentang dosa besar, mukmin dan kafir. Inilah yang ingin diselesaikan secara intelektual oleh Teologi Islam saat itu. Asghar juga menilai, Islam yang dekat dengan penguasa ini kemudian kehilangan aspek pembebasan. Para Khalifah Umayyah lebih sering bersama para penguasa yang tiran, sekaligus menindas siapa yang menentang. Jumlah budak berlipat ganda. Harem menjadi budaya istana Khalifah. Sedangkan orang non-Arab diperlakukan secara diskriminatif.<sup>31</sup>

Islam secara esensial merupakan agama yang membawa misi perubahan (*rahmatan lil alamin*) dari berbagai simbol dan kondisi manusia yang terkungkung,

---

<sup>29</sup> Michael Amalados, *Michael Amalados, Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Insist Press, 2001), 5-7.

<sup>30</sup> Asghar Ali Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), x.

<sup>31</sup> Enggineer, *Islam dan Teologi Pembebasan.*, 27.

tertindas, terhegemoni yang berkubang pada jahiliyah, dengan tujuan agar menjadi manusia yang bertauhid, dan merdeka. Misi tauhid merupakan pilar utama dalam perubahan ini, karena ajaran agama yang telah diinterpretasikan dalam kehidupan nyata sering kali tidak berkesesuaian dengan maksud utama dari ajaran agama tersebut diturunkan seperti adanya keadilan, kesetaraan, dan membebaskan dari segala bentuk dan simbol penindasan. Agama Islam sendiri, sebagaimana diungkapkan oleh Ali Asghar yaitu:

Merupakan seperangkat doktrin spiritual dan metafisika yang mengikat pemeluknya, memiliki ritual ibadah, yang membentuk *sense of identity* untuk menjadi pandangan hidup bagi penganutnya dalam mencari solusi bagi semua persoalan di dunia yang dihadapinya. Meski demikian, dalam perkembangannya, proses pencarian solusi untuk menemukan kebenaran dalam hidup tersebut terhambat dengan cara pandang yang merubah akan tujuan agama itu sendiri, karena terpengaruh dengan berbagai kepentingan dan kebutuhan duniawi, ditambah pula doktrin dan ritual agama menjadi pelipur lara semata (*a sense of symbolic fulfilment*), karena telah mengkristal menjadi dogma yang kaku dan tidak sesuai dengan konteks yang terjadi.<sup>32</sup>

Sebagai aktivis sosial, Engineer juga aktif dalam berbagai mempelajari isu-isu kontemporer seperti hubungan agama-negara, hak-hak perempuan dan kaum minoritas, isu-isu pembangunan dan hubungan antar etnis. Dalam perkembangan realitas ini ditambah dengan kurangnya daya kritis kalangan agamawan maupun intelektual. Dengan menjadikan agama hanya sebatas obyek kajian metafisika yang abstrak, tidak menyentuh pada dimensi persoalan eksistensial kemanusiaan yang digelutinya. Karena itu, dalam konteks ini agama hanya sebatas latihan intelektual murni yang tidak menjadi wadah dalam upayanya untuk mendekatkan dirinya kepada Tuhan, sebaliknya agama menjadi pemisah antara subjek dengan kebutuhan

---

<sup>27</sup> Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan.*, 8.

kongkretnya dalam konteks dinamika sosial yang terus berubah. Sebagai akibatnya, agama pada akhirnya menjadi seperangkat ritual ibadah yang tidak menyentuh aspek sosial kemanusiaan (*set of dead ritual*) bagi penganutnya.

Pada titik lain, agama menjadi seperangkat konsep atas doktrin yang abstrak dan rumit tidak mudah untuk dipahami. Karena demikian, agama dalam konteks ini menjadi sesuatu yang *jumud* sebab tidak menjadi kode etik atau aturan moral yang dinamis. Dalam konteks ini pula agama tidak mampu menjadi pedoman bagi penganutnya sehingga kehidupan spiritualitasnya menjadi kering karena tidak memiliki dimensi makna yang akhirnya tidak mampu menyelesaikan problem-problem eksistensial kemanusiaan yang terjadi.<sup>33</sup>

Berkaitan dengan persoalan dalam keagamaan ini, Asghar Ali menyebutkan, “bila agama tidak dapat berfungsi sebatas menjadi pelipur lara dan hanya sebatas obyek kajian intelektualitas semata, maka agama harus mampu bertransformasi untuk melakukan perubahan sosial”.<sup>34</sup> Interpretasi atas ajaran agama perlu ditransformasikan dan direalisasikan ke dalam kehidupan real agar lebih kontekstual dan mendorong terciptanya perubahan atas tatanan sosial yang selaras dengan perkembangan zaman.

Kemudian menurut Ashgar Ali selain perhatian Islam dalam keadilan ekonomi juga sangat memperhatikan hak-hak wanita. Hak wanita ini telah dirampas oleh nilai-nilai feodal, sehingga wanita diposisikan tidak lebih hanya sebagai pelengkap dan makhluk yang dikebiri hak-haknya. Dalam hal ini Asghar Ali

---

<sup>33</sup> Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan.*, 9.

<sup>34</sup> Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan.*, 10.

menyatakan perlu kembali digali nilai-nilai yang revolusioner di dalam teologi Islam sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an.<sup>35</sup> Studi ini juga dapat memahami bagaimana refleksi atas doktrin yang terpolakan dalam praksis baru dalam dinamisasi kelembagaan di NU dirumuskan dalam konteks perkembangan zaman. Sehingga secara teologis, dari studi ini dapat diketahui karakter teologi pembebasan yang dimunculkan dalam paradigma NU.



---

<sup>35</sup> Nasruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 135.